

SAN IRENEO

**CONTRA
LAS HEREJÍAS**
(ADVERSUS HAERESSES)

LIBRO II

Traducción de
Jesús Garitaonandia Churruca

Serie
Los Santos Padres
Nº. 52

APOSTOLADO MARIANO
Recaredo, 44
41003 - SEVILLA

I.S.B.N.: 84-7770-437-6

Depósito Legal: S. 681-1999

Imprenta "KADMOS"

Teléfono: 923 21 98 13 - 923 18 42 24

SALAMANCA, 1999

LIBRO II ADVERSUS HAERESIS

Para mejor comprensión del Libro II, me ha parecido bien poner delante la versión en castellano del Cap. V de la Introducción que es trabajo realizado por Adelin Rousseau ¹.

CONTENIDO Y PLAN DEL LIBRO II²

PRÓLOGO

El libro II comienza con un breve Prólogo cuya disposición es de lo más simple: Primeramente recuerda Ireneo el contenido del libro I; después a continuación (... mas en este libro) anuncia el objeto del libro II. La evocación del contenido del libro I es relativamente larga: ocupa la mayor parte del Prólogo. Recuerda Ireneo que ha dedicado este primer Libro a denunciar el falso conocimiento: le ha arrancado la máscara que le cubría y le ha hecho aparecer a la luz del día, tal cual es. Ha hecho conocer especialmente la doctrina secreta de los discípulos de Valentín —se trata de la «Gran Reseña», en la que se expone más en particular el sistema de Ptolomeo—; ha reproducido las especulaciones aritméticas de Marcos el Mago, que es también discípulo

1 El traductor.

2 Capítulo V del tomo 293.

de Valentín; ha mostrado cómo, haciendo suyas las teorías de los «Gnósticos», Valentín y sus discípulos están unidos a Simón el Mago, el jefe de fila de todos los herejes. No es difícil reconocer, en esta síntesis de Ireneo, las líneas maestras del Libro I.

Siendo desenmascarado el error, a la vista de todos, Ireneo puede pasar con pie firme a su «refutación». En este libro refutaremos, dice, en sus puntos fundamentales, el conjunto de su sistema. ¿Cuáles son esos puntos fundamentales? Ireneo se limita a nombrar las «Sycygias» o parejas de Eones, con que los valentinianos pueblan su Pleroma, y el Abismo o Eón principal de que hacen derivar sus parejas. Se trata por tanto del «Pleroma», ese mundo único, verdaderamente divino, que los valentinianos se jactan de haber descubierto por encima del Dios Creador, al que se le ve de golpe rebajado al rango de Demiurgo subalterno. Ireneo tiene intención de mostrar que este supuesto mundo divino, situado por encima del Creador, ni existe ni puede existir.

No existe más Dios que el Dios Creador, y todo lo que no es este Dios ha salido de sus manos creadoras.

Tal es el prólogo del presente libro.

Por preciosa que sea la indicación que Hace Ireneo del objeto del Libro tal indicación no es el anuncio de un plan. Ireneo quiere que ese plan, igual que en los demás libros, lo descubra el lector por sí mismo al hilo de su lectura, ayudado por otra parte por las indicaciones que encontrará en el lugar oportuno. ¿Cuáles son por tanto las grandes líneas de ese plan? Una lectura del Libro hace distinguir, a primera vista, dos bloques muy distintos: De una parte, los 30 primeros capítulos, que contienen la refutación de las principales tesis de la escuela valentiniana, y por otra parte los cinco últimos capítulos, en los que son refutadas algunas tesis relevantes de doctrinas no propiamente valentinianas. A este respecto, el primer párrafo del cap. 31 contiene una indicación de las más categóricas. Echando una mirada retrospectiva sobre la refutación, que acaba de hacer, muestra Ireneo cómo, refutando las tesis valentinianas, quedan refutadas al mismo tiempo las tesis esenciales de todos los demás herejes: Marción,

Simón, Menandro etc. Sin embargo, algunas doctrinas más especiales de ciertas sectas le parecen merecer un examen suplementario; y es a esto precisamente a lo que tiene intención de dedicar el resto del libro. Como se ve, al hacer la cuenta, no se trata propiamente de dos partes de un Libro, sino más bien se trata, por una parte, de un vasto conjunto que constituye el cuerpo mismo del Libro, y después, por otra, de un simple suplemento, que se agrega a manera de apéndice.

A su vez, el bloque de capítulos de la refutación de las tesis valentinianas se divide en cuatro partes, que permiten distinguir tanto su contenido como las indicaciones, claras a pedir de boca, dadas por Ireneo en el transcurso de su obra.

1. Una primera parte hace resaltar la vaciedad de la tesis valentiniana relativa a la existencia de un Pleroma situado por encima del Dios Creador (cap. 1-11).

2. La segunda parte manifiesta las contradicciones múltiples e inverosímiles de la doctrina valentiniana relativa a las emisiones de Eones, a la pasión de la Sabiduría y a las transformaciones de la simiente (cap. 12-19).

3. En una tercera parte, Ireneo pasa a las especulaciones aritméticas de los valentinianos; siente la atracción de tratar del uso, que los herejes hacen de las Escrituras, porque es precisamente en ellas donde encuentran los números susceptibles de aportar una apariencia de garantía a su sistema. Ireneo muestra ante todo el carácter caprichoso de las exégesis gnósticas. Mas, no contento con una simple refutación, pone de relieve a continuación el origen profundo del vicio de la exégesis en los herejes: Su orgullo, su negativa a dejarse enseñar por Dios (cap. 20-28).

4. Viene después una cuarta y última parte, cuya brevedad relativa le hace aparecer ante todo como una especie de suplemento añadido a las tres partes primeras: Ireneo vuelve, para refutarlas, a las dos tesis peculiares del sistema valentiniano: a) a la que se refiere al destino final de las tres naturalezas o substan-

cias y a la que atribuye al Dios Creador solamente la naturaleza psíquica (cap. 29-30).

Como hemos dicho, Ireneo ha tenido que completar la refutación de las principales tesis valentinianas por medio de la refutación de algunas tesis importantes de otros sistemas.

Para simplificar las cosas, consideramos esta terminación del Libro II (cap. 31-35) como una quinta parte puesta a continuación de las cuatro primeras. Fin del Prólogo.

PRIMERA PARTE

REFUTACIÓN DE LA TESIS VALENTINIANA RELATIVA A UN PLEROMA SUPERIOR AL DIOS CREADOR (I-II)

La primera parte del libro muestra la falsedad de la tesis herética según la cual existe, por encima del Dios Creador, un Dios de una esencia superior, incluso todo un mundo de entidades divinas salidas de ese Dios y que vienen a constituir su Pleroma.

En esta pretensión de alzarse sobre el único Dios verdadero, que es el Creador de todas las cosas —está incluido aquí nuestro mundo material— ve Ireneo el error fundamental, común a todos los gnósticos y es el error que trata de combatir en primer lugar.

Demostrando la falsedad de la tesis según la cual existe un Dios o un Pleroma superiores al Dios Creador, cualquiera que sea la manera de concebir ese Dios o ese Pleroma, Ireneo va a despejar todo el terreno alrededor del primer artículo de la Regla de la Verdad. Él quiere, aun antes de volverse contra la herejía, recordar, con toda claridad, cuál es la verdad más fundamental de la fe: Que el Dios Creador del cielo y de la tierra ha hecho todas las cosas, no movido por otro, sino por iniciativa propia y libremente, siendo el único Dios, el único Señor y el único Creador, el único Padre y el único que contiene todas las cosas y da el ser a todas ellas (1,1).

1. El mundo supuestamente exterior al Pleroma o al primer Dios (1)

La primera tesis herética, que Ireneo pretende refutar, es aquella que establece una ruptura total entre la divinidad y el mundo, la divinidad localizada dentro de sus dominios y nuestro mundo situado fuera de esos dominios. Esta es precisamente la postura de los discípulos de Ptolomeo: se ha visto de qué manera, según éstos, la Enthymesis del Eón Sabiduría, juntamente con su pasión, ha sido arrojada fuera del Pleroma a lugares de vacío y de sombra para ser allí el origen de nuestro mundo (f.1,2,5; 4,1,...).

Esta es también, en substancia, la postura de Marción: el Dios bueno y el Dios Creador tienen cada uno su propio territorio y, cuando Jesús, el enviado del Padre, vino a nuestro mundo irrumpió en una propiedad ajena. Esta es la tesis fundamental de todos los gnósticos; la pureza misma de Dios le impide tener cualquier relación con el mundo material, y no puede menos de rechazar fuera de sí y de su esfera propia un mundo cuyo contacto le mancha.

La respuesta de Ireneo es tan simple como decisiva. Dios es, por definición, el Pleroma de todas las cosas, aquél que contiene todo en su inmensidad, sin estar contenido por nada. Si por tanto existiera algo fuera de Dios, ya no sería Dios el Pleroma de todas las cosas; el mero hecho de estar Dios contenido, limitado y encerrado por algo exterior haría que ese algo fuera más grande que él (1,2).

De nada sirve imaginar una «distancia infinita» entre el Pleroma y lo que se halla fuera de él, porque habrá entonces una tercera realidad, que contenga en sí tanto al Pleroma como a lo exterior a él. Y así será preciso ir hasta el infinito en la serie de contenidos y continentes (1,3).

Lo que vale contra el Pleroma de los valentinianos, advierte Ireneo, vale también contra el primer Dios de Marción (1,4).

Por tanto, dilema inexorable: —O bien, de acuerdo a la enseñanza de la fe, se confiesa que hay un solo Dios, que contiene todas las cosas y ha hecho todas ellas dentro de su propiedad, libremente y según su voluntad—, o bien se verá constreñido a admitir una multitud ilimitada de Dioses encerrados cada uno en sus propios dominios y limitándose los unos a los otros, de tal manera que ninguno de ellos sea verdaderamente Dios (1,5).

Se habrá notado el carácter especialmente convincente de esta primera argumentación.

Los herejes creen engrandecer a Dios relegándole a una esfera sin relación con la impureza de nuestro mundo material. En realidad, dice Ireneo, acaban por hacer de este Dios un ser limitado y, por lo mismo, un Dios que no es único: Son especialistas en la «negación de Dios» (azeótes).

2. Mundo supuestamente hecho por los Ángeles o por un Demiurg

He aquí una segunda tesis herética, complementaria de la primera: nuestro mundo no ha sido hecho por el Dios supremo, sino por uno o varios seres inferiores a él.

Esta producción del mundo es atribuída, tal como se ha visto en el libro primero, ora a los ángeles (Simón Mago, Menandro, Saturnino, Basílides, Carpócrates), ora a un Poder considerablemente alejado del Dios supremo (Cerinto), ora a un Dios Creador inferior al Padre (Marción), ora a un Primer-Principio (Barbeliotes), ora también a un Demiurgo (Valentín, Ptolomeo, discípulo de Marcos). Sin fijarse en todas estas diferencias, secundarias a su parecer, Ireneo trata de refutar aquí a todos aquellos que, de cualquier manera que sea, rehusan atribuir al solo Dios verdadero la producción de nuestro mundo: éste habrá sido hecho, según los herejes, por otros diferentes del verdadero Dios y contra su voluntad.

La respuesta de Ireneo está contenida en una argumentación, que comprende las etapas siguientes:

1. Si los ángeles o el Demiurgo han hecho el mundo sin la voluntad del Dios supremo, una de dos: —o bien lo han hecho sin el conocimiento de ese Dios y entonces habrá que acusarle de impotente y despreocupado—; o bien lo han hecho fuera de los dominios de ese Dios y entonces se caerá en las contradicciones señaladas en el capítulo precedente (2,1-2).

2. Si por tanto son los ángeles o un Demiurgo los que han hecho el mundo, es imposible que lo hayan hecho sin consentimiento del Dios Supremo: no han podido hacerlo más que con su conocimiento y conformidad de su voluntad. Mas, en ese caso, ellos son instrumentos por medio de los cuales el Dios Supremo ha producido el mundo: y sería Dios el verdadero autor del mundo, el que realmente habría preparado las causas productoras del mismo. Así, hasta en el caso en que el mundo haya sido hecho por los ángeles o por un Demiurgo, será preciso reconocer también que el único verdadero autor será el Dios Supremo (2,3).

3. En realidad, sin embargo, no se pueden tomar los ángeles o un Demiurgo como instrumentos en la producción del mundo; un Dios, que tenga necesidad de instrumentos diferentes de él para obrar, no será más que un hombre.

Dios no tiene necesidad de ningún instrumento para producir cualquier cosa: él ha predeterminado todas las cosas en sí y las ha realizado, cuando lo ha querido y como lo ha querido, por medio de su único Verbo.

Así lo atestiguan los Evangelios (Jn. 1,3) y los profetas (Gen. 1,3; Ps. 32,9): Dios ha hecho todas las cosas, y en esto de «todas las cosas» está incluido nuestro mundo material, por medio de la Virtud de su mismo Verbo. Y este Dios Creador no es otro que el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, el único Dios (Ef. 4,6).

Se reconoce, en estos testimonios el trinomio en que se recapitulan todas las Escrituras, según Ireneo: los profetas, el Señor y los Apóstoles (2, 4-6), vale la pena subrayar la importancia única

de estos dos primeros capítulos del Libro II; Ireneo ha mostrado aquí que el mundo no ha podido haber sido hecho más que en los dominios de Dios, que está sobre todas las cosas (cap. I) y por medio de ese mismo Dios (cap. 2).

En rigor, Ireneo hubiera podido interrumpir aquí su refutación, porque la tesis, que está en la base de todos los sistemas heréticos, está destruida y estos sistemas no pueden, desde entonces, mantenerse por sí mismos. Sin embargo, para mejor hacer resaltar todos los absurdos e inverosimilitudes de que se compone la doctrina gnóstica, Ireneo va a volver sobre tres temas, los más propiamente valentinianos: sobre el vacío en el que ha sido producido el mundo, sobre la «ignorancia» de donde ha salido el mundo, y en fin de la imagen de las realidades del Pleroma según la cual ha sido hecho ese mismo mundo.

3. Un hueco donde habrá sido colocado el mundo (3-4,1)

El «hueco» en cuestión es el lugar en el que, según la «Gran reseña» del Libro I, se agita «Acamoth», cuando, en el estado de un Aborto informe, ha sido arrojada fuera del Pleroma (cf. 1,4,1-2); este lugar es también aquél en que fue hecho, a continuación, nuestro mundo.

Para demostrar la falsedad de una concepción semejante, comienza Ireneo por reanudar a grandes rasgos las argumentaciones precedentes.

Si este «vacío» o hueco se halla fuera del Pleroma, dice él en substancia, engloba al Pleroma, y resulta ser más grande que él.

No puede hallarse por tanto más que en el interior del Pleroma el Dios Supremo que le ha abandonado deliberadamente tal cual es. Mas entonces una de dos: —o bien ese Dios ignoraba lo que otro debía de crear allí un día y no sería Dios entonces;— o bien conocía lo que debía ser creado, y, en ese caso, ha sido él el que lo ha creado, después de haberlo bosquejado de antemano en sí mismo (3,1).

Ireneo insiste entonces sobre la total correspondencia que existe necesariamente entre lo que Dios concibe dentro de Sí y lo que realiza: es imposible que las cosas no sean exactamente tal como Dios las concibe y quiere. Resulta por tanto que: —si Dios hubiera concebido un mundo espiritual, exento de servidumbres e imperfecciones inherentes a la materia, el mundo sería tal como Dios lo hubiera concebido;— más si, de hecho, el mundo es compuesto, mudable y constituido de seres efímeros, es porque ha sido concebido así por Dios, y como es obra de Dios, será una blasfemia acusarle de «fruto de una deficiencia» o de «producto de la ignorancia», como lo hacen los herejes. Será preciso tratar de saber por qué Dios ha creado el mundo tal como lo ha creado, mas nos cuidaremos de atribuir esta creación a otro Dios diferente, con el pretexto de que el mundo es imperfecto (3,2-4,1a).

Volviendo, para terminar, al «vacío» (o hueco) imaginado por los valentinianos, Ireneo no puede impedir el uso de su inspiración contra él con un nuevo dilema: ¿Cuál es el origen de ese supuesto vacío? Una de dos: —o bien ha sido emitido por el Padre: y es entonces semejante al Padre y hermano de los Eones, los cuales todos cuantos son, son vacíos;— o bien no ha sido emitido: y existe entonces por sí mismo, siendo igual al Abismo, Dios como él (4,1b).

4. Una «ignorancia» de donde habrá salido al mundo (4,2-6, 3)

Ireneo ataca a continuación la tesis de algunos herejes, según la cual, no siendo el interior del Pleroma otra cosa que la «gnosis», el exterior será un estado de ignorancia más que un lugar propiamente dicho. En el seno mismo del Pleroma habrá surgido por tanto una «ignorancia» —que contiene «pasión» y «deficiencia»— y esta «ignorancia» estará en el origen de nuestro mundo material, el cual estará en el interior del Pleroma «a la manera del centro de un círculo o de una mancha en un vestido».

Ireneo va a denunciar las múltiples incoherencias de una concepción semejante.

Nosotros podemos distinguir, en su informe, las quejas siguientes:

a) *Un Padre negligente (4,2)*

Si ha podido surgir una ignorancia en el seno mismo del Pleroma, con todas las consecuencias funestas que ello entraña, una de dos: — o bien el Padre no ha podido impedir la producción de esa ignorancia al principio, y en ese caso no se ve cómo podrá remediarlo a continuación; — o bien ese Padre lo remedia después efectivamente, como afirman los herejes, llamando ahora a los hombres a la perfección, es decir, al conocimiento suyo; mas, en ese caso, ¿no hubiera debido impedir, desde el principio, la ignorancia, otorgando el conocimiento suyo al Demiurgo o a los ángeles, para que fueran creados perfectos los hombres por otros seres perfectos?

b) *Una luz impotente (4,3-5, 1a)*

Con la tesis herética relativa a la «ignorancia» compara Ireneo la que se refiere a la «sombra» en la que fue abandonada Acamoth (f. 1,4,1), y fué creado después nuestro mundo.

A la «luz» de la «gnosis» se opone en efecto naturalmente la «sombra» de la ignorancia.

¿Cómo, pregunta Ireneo, ha podido producirse una sombra en el interior de un Pleroma de luz? ¿No será absurdo decir que la luz del Padre ha sido incapaz de iluminar todo lo que se halla en sus dominios? Es tanto más absurdo cuanto más extenso es el lugar que ocupa nuestro mundo.

Por tanto una de dos: — o bien nuestro mundo es luminoso, puesto que está en los dominios del Padre, — o bien la luz del Padre es impotente, y no es, en fin de cuentas, más que tinieblas.

c) *Los Eones en la ignorancia (5, 1b-2)*

Volviendo al tema de la «ignorancia» propiamente dicha, Ireneo descubre una nueva contradicción en ese componente del sistema valentiniano.

La «Gran reseña» refiere, en efecto, que Acamoth, después de su expulsión del Pleroma, se benefició de una doble formación: formación, según la substancia, por el Cristo tendido sobre la Cruz-Límite, y formación según la «gnosis» por el Salvador salido del Pleroma con sus ángeles (f. 1,4,1' 4,5).

Mas, contesta Ireneo, si hay que identificar lo que hay dentro del Pleroma con la «gnosis» (conocimiento) y lo que está fuera del Pleroma con la ignorancia, resulta que Cristo fué primero una causa de ignorancia para Acamoth, cuando la arrojó fuera del Pleroma, después de haberla formado según la substancia.

Más grave todavía, cuando el Salvador salió del Pleroma para conferir a Acamoth una supuesta formación según la «gnosis» (conocimiento), se halló por ello fuera de la «gnosis» (conocimiento), y por tanto en la ignorancia; y Cristo mismo, cuando se tendió sobre la Cruz-Límite para formar a Acamoth según la substancia, dejó en alguna manera de hallarse en el Pleroma y quedó, también él, por este hecho, en la ignorancia.

d) *Un Dios esclavo de la necesidad (5, 3-4)*

De la consideración de la «ignorancia» pasa Ireneo a la de sus consecuencias, es decir, a la consideración de la deficiencia y del error salidos de esa ignorancia. Una vez más pone la cuestión fundamental: ¿cómo en los dominios del Padre y en el seno de un Pleroma de perfección y de verdad, unos ángeles o un Demiurgo han podido hacer un mundo de deficiencia y de error? Para mostrar el carácter insostenible de la posición de los herejes, considera Ireneo todas las hipótesis posibles:

1. Los ángeles o el Demiurgo han obrado con el permiso y plena aprobación del Padre: por tanto es el Padre la verdadera

causa productora del mundo de decadencia y de error, incluso cuando imaginamos creando a los ángeles o al Demiurgo;

2. han obrado sin permiso ni aprobación del Padre: son capaces entonces de tener en jaque la voluntad del Padre y por tanto son más poderosos que él;

3. han obrado con el permiso del Padre, pero con un permiso otorgado en contra de su voluntad, como algunos pretenden, para escapar, a los absurdos precedentes: en ese caso habrá sido el Padre esclavo de una necesidad a la manera de Zeus de Homero, que entregó contra su voluntad su querida villa de Troya a la venganza de Hera, para obedecer a los osados del Destino.

e) Una ignorancia en los ángeles o en el Demiurgo (6,1-3)

Para producir un mundo de deficiencia y de error era necesario que los Ángeles o el Demiurgo estuvieran en la ignorancia. Mas, pregunta Ireneo, ¿cómo podían ignorar al Dios Supremo, cuando se hallaban en sus dominios y eran su propia creación?...

... Ireneo formula aquí una distinción de gran trascendencia, que repetirá muchas veces en el transcurso de su obra con expresiones más o menos parecidas: Si la grandeza del verdadero Dios le sitúa a una distancia infinita de sus criaturas, su providencia en cambio le hace estar infinitamente próximo a las criaturas más humildes; por eso este Dios así como les es necesariamente invisibles por el hecho de su grandeza, así, es también necesariamente conocido de ellas por la providencia de que les rodea. Tal como atestigua la Escritura misma: por medio del Verbo que al revelarse revela en sí al Padre, todos los seres dotados de inteligencia conocen al Padre con un conocimiento que, por no ser una visión de su inaccesible gloria, no por eso deja de ser el más real de los conocimientos. ¿Cómo, por tanto, unos ángeles o un Demiurgo han podido ignorar al Dios que está sobre todas las cosas, tal como pretenden los herejes?

Incluso los demonios, añade Ireneo, y los mismos animales irracionales tiemblan y huyen, cuando se invoca contra ellos el nombre de Dios: prueba de que, a su manera, conocen también

(ellos) su poder y su soberanía, de la misma manera que todos los habitantes del imperio romano conocen, por sentir los efectos, la autoridad de un emperador, que no han visto jamás. Así, tachando de ignorante al Demiurgo, en quien reconocen a su Autor y al Autor de nuestro mundo, los valentinianos le rebajan por debajo de los animales irracionales (6,2-3).

5. Algunas «imágenes» de las realidades del Pleroma (7,1-8, 2)

Según un procedimiento frecuente en Ireneo, las últimas líneas del libro II, 6,3 han concluido la sección precedente, e introducen el tema de la sección siguiente: tan grande era la ignorancia del Demiurgo, trae aquí a consideración Ireneo, que ignoraba incluso las cosas que producía él mismo, porque pasaba de un nivel alto a su ignorancia, de manera que estas cosas (de aquí abajo) fuesen imágenes de las realidades del Pleroma.

Se trata entonces de una parte esencial del sistema valentiniano (cf. I, 5,1; 5,3...) porque los valentinianos se apoyan precisamente en esta supuesta relación entre las realidades del Pleroma y las del mundo del Demiurgo, para deducir toda clase de conclusiones tocantes a la constitución del Pleroma o a los acontecimientos que han sobrevenido en su seno. Ireneo va a demostrar el carácter fantástico de una concepción semejante: existe, ciertamente, alguna relación, pero solamente en el interior del nuestro mundo creado; en cuanto a la afirmación según la cual podía existir, por encima de él y de su autor, en Pleroma de Eones, de que nuestro mundo sería el reflejo, choca con toda clase de inverosimilitudes y contradicciones.

a) Un mundo destinado a ser desintegrado (7,1-2a)

El Salvador, dicen los valentinianos, ha honrado al Pleroma al producir por intermedio de Acamoth, esas imágenes de las realidades de arriba, que son las cosas de nuestro mundo.

¿Cómo, razona Ireneo, los seres, que los herejes destinan a la corrupción, pueden constituir un honor para un Pleroma, que afirman ellos, incorruptible? Lejos de honrar al Pleroma por medio de seres así ¿no le proporciona el Salvador el mayor ultraje? Se ha visto, en efecto, que, para los valentinianos la materia, que es mala por naturaleza, está destinada a desaparecer en la conflagración final y con ella toda la porción de la substancia psíquica, que libremente se haga semejante a ella (cf. I, 7,1; 7,5). Así los herejes querrán que su divinidad glorifique a un mundo malo que no les inspira más que menosprecio y repugnancia y cuya descomposición esperan: se ve la contradicción. Se notará el acento de indignación que marca todo el presente pasaje. Ireneo no puede soportar sea vilipendiada de esa manera la obra de Dios.

Para Ireneo el universo canta con toda verdad la gloria del Creador, porque este universo es bueno y, como tal, está destinado a durar para siempre; pasará solamente, en el momento oportuno, la «figura» imperfecta presente, para dar lugar a una figura nueva, perfecta y definitiva. Ireneo no dará estas puntualizaciones hasta más adelante (cf. IV, 3,1; IV,4,3; V,36,1), pero conviene tenerlas ya presentes en la mente, para comprender toda la trascendencia de la presente argumentación.

b) Un Demiurgo ignorante (7,2b)

Según los valentinianos, el Salvador, al obrar, por intermedio de Acamoth, no sólo habrá creado nuestro mundo a imagen del Pleroma, como se acaba de ver, sino que habrá hecho previamente, del Autor de nuestro mundo o Demiurgo, la imagen más peculiar del Unigénito o Entendimiento (cf. 1,5,1).

Ireneo encierra aquí a sus adversarios en una red de dilemas: en efecto, si no se quiere hacer del Salvador un mal artesano, es preciso admitir que la imagen en cuestión es muy parecida; mas en ese caso, una de dos: — o bien el conocimiento que existe en el Unigénito se orientará hacia aquél que ha sido hecho a su semejanza; — o bien la ignorancia, hasta la estupidez, que los

valentinianos atribuyen al Demiurgo, se orientará hacia Aquél a cuya semejanza ha sido hecho.

c) *Algunas creaturas múltiples y diversas (7, 3-4)*

Volviendo a nuestro mundo, muestra Ireneo que los seres que lo constituyen no pueden ser imágenes del Pleroma de los herejes.

Existe ante todo una gran multitud de seres y sus especies: ¿cómo pueden ser ellos imágenes de un Pleroma que no cuenta más que de treinta Eones?

Existe después una gran diversidad entre los seres creados y sus contrarios. Se piensa especialmente en la oposición que los herejes pretenden establecer entre los hombres que son naturalmente buenos y los que son malos naturalmente — ¿cómo estos seres pueden ser imágenes de Eones de la misma naturaleza, completamente iguales y semejantes?

Existe también el fuego eterno del infierno: ese fuego ¿de cuál de los Eones será imagen? pregunta Ireneo sarcásticamente.

De nada servirá decir que el Pleroma contiene también una gran multitud de ángeles cuyas imágenes serán los seres de aquí abajo, porque será preciso encontrar entre esos ángeles la diversidad y propiedades contrarias que se observan en sus supuestas imágenes.

Por lo demás si existen algunas imágenes de los ángeles del Pleroma no podrán ser más que de ángeles en torno al Creador.

d) *El Pleroma mismo como imagen de realidades superiores (7,5)*

Nuevo absurdo de la concepción herética: si el Autor de nuestro mundo, en lugar de concebir de sí mismo las ideas de los seres que realizaba, no ha hecho más que copiar los modelos situados por encima de él ¿con qué derecho se puede afirmar que el supuesto Dios de los herejes haya obrado de otra manera? También él ha debido recibir de un Dios más elevado todavía el

modelo de las realidades del Pleroma y no existe ninguna razón para interrumpir la serie indefinidamente ascendente de imágenes y modelos.

Nosotros sacamos la conclusión que Ireneo formulaba ya bajo la forma de un dilema en II, 1,5: — o bien de acuerdo con la enseñanza de la fe hay un solo Dios que ha sacado de sí mismo el modelo de todo lo que existe, — o bien hay una serie infinita de dioses que no existen, porque cada uno tiene sobre sí a otro Dios superior, al que le pide prestado el modelo de las cosas que produce él.

e) Cosas de este mundo contrarias a las realidades del Pleroma (7,6-7)

Nueva contradicción de la tesis herética: ¿cómo unas realidades que poseen propiedades contrarias pueden ser imágenes unas de otras? ¿Cómo un mundo de tinieblas y obscuridad— porque es así como los herejes conciben nuestro mundo— puede ser imagen de un mundo de luz? ¿cómo unos seres efímeros pueden ser imágenes de Eones incorruptibles? y ¿cómo unos seres encerrados en sus contornos y figuras pueden ser imágenes de seres espirituales, que, como tales, no tienen nada que ver con ningún contorno o figura, cualquiera que sea? Si las cosas de nuestro mundo son realmente las imágenes de las realidades del Pleroma, es necesario que éstas estén también ellas, encerradas en unos contornos, destinadas a desaparecer, y sumergidas en las tinieblas.

f) Algunas sombras de las realidades de arriba (8, 1-2)

Para resolver esta dificultad, se podría tratar de ver en las cosas de este mundo las sombras de las realidades de arriba (f. 1,4,1): así, aun teniendo propiedades contrarias, serían ellas sus imágenes.

Mas esto no es más que una imaginación gratuita. Para que hubiera sombras, sería necesario que los Eones del Pleroma fue-

ran cuerpos. Y en el caso de que los seres de aquí abajo fueran realmente las sombras de los Eones, sería necesario que esas sombras duraran eternamente como ellos o que, a la inversa, los Eones desaparecieran al mismo tiempo que sus sombras.

6. Conclusión (8, 3-11,2)

La primera parte del libro termina con una conclusión de cierta amplitud, en la que Ireneo compara la incommovible solidez de la fe en un solo Dios, Creador de todas las cosas y la inconsistencia de los ensueños gnósticos.

a) Resumen de la primera parte (8,3)

Mas, ante todo, Ireneo tiene que recordar lo esencial de los resultados adquiridos gracias a las argumentaciones precedentes. Lo esencial está, en fin de cuentas, en las dos proposiciones siguientes: 1°. No puede existir, fuera del dominio del Dios Supremo, un lugar en el que haya sido hecho nuestro mundo, porque, en ese caso, el supuesto Dios en cuestión sería limitado y contenido por lo exterior a él; 2°. habiendo sido hecho en los dominios del Padre el mundo de las creaturas, no puede ser obra más que del Padre mismo que llama libremente a la existencia a la totalidad de los seres.

Así cae por su base todo el edificio herético, puesto que éste descansa enteramente sobre la distinción de un Demiurgo subalterno y limitado, autor de la creación, y un Padre trascendente, sin relación con el mundo de las creaturas.

b) Testimonio unánime en favor del Dios Creador (9,1)

Ireneo hace constar que todos los hombres reconocen a un Dios, Autor del mundo; incluso los herejes mismos, aun cuando le rebajan al rango de Demiurgo ignorante, no dejan de confesarle también a su manera.

Este testimonio es corroborado por la tradición, que enseña la existencia de un Dios Creador de todas las cosas, tradición, que los profetas recibieron de sus antepasados, fue recordada continuamente por los profetas, confirmada por Cristo y transmitida por los Apóstoles a la Iglesia.

No hay nadie ni entre los paganos mismos, añade Ireneo que, del espectáculo del mundo, no se eleve al reconocimiento de su autor.

*c) Ningún testimonio en favor del Padre de los herejes
(9,2-10,2)*

Ante el testimonio unánime rendido al Dios Creador ¿qué testimonio se puede aducir en favor del Dios de los herejes? Absolutamente ninguno. Este Dios no es más que una invención de Simon Mago (cf. I,23,1-2, una invención zurcida y ampliificada constantemente por sus sucesores, que son así convictos de un doble crimen: blasfemar del Dios que existe e inventar un Dios que no existe (9,2).

No obstante, los herejes no pueden resignarse a semejante falta de testimonio, y por eso, reconociendo que las Escrituras no hablan nunca claramente de un Padre situado por encima del Creador, se esfuerzan por sacar de esas Escrituras unos textos más o menos ambiguos —llamados «parábolas» por Ireneo— que, mediante una interpretación de su propia cosecha, den testimonio en favor de su supuesto Dios trascendente. Anticipando el desarrollo de la 3ª parte del libro, denuncia Ireneo desde ahora el carácter arbitrario de esas interpretaciones heréticas; él no niega la existencia de textos susceptibles de ser interpretados de manera diferente mas, según él, esos textos deben ser interpretados a la luz de otros textos claros y no ambiguos.

Más en concreto: si ocurre que diferentes textos de la Escritura descomponen la divinidad en varios rasgos diferentes, a primera vista difícilmente conciliables, no se concluirá en la existencia de varios Dioses —lo que iría en contra de una verdad claramente atestiguada por todas las Escrituras—, sino que se

mostrará cómo, por unas «economías» diversas, que se van escalonando a lo largo de la historia, un mismo Dios Creador puede encaminar etapa tras etapa, al único género humano a la salvación que le ha destinado él desde el principio.

En lugar de proporcionar, de esta manera, una solución a las dificultades que pueden surgir de los textos de la Escritura, los herejes no hacen más que aportar una dificultad aún mayor -e insuperable-, afirmando que existe, sobre el Dios Creador, un Padre que no tiene ninguna relación con nuestro mundo.

d) Credibilidad de la enseñanza de la fe, lo absurdo de la tesis herética (10,3-11-2)

Ireneo acaba esta larga conclusión, poniendo en un fuerte contraste: la fe de la Iglesia y la fábula de los herejes. Por una parte, un Dios que manifiesta su infinito poder, haciendo surgir de la pura nada, por un acto de su voluntad soberanamente libre, la totalidad de los seres existentes; y por otra, las contorsiones lastimosas de una Enthymesis, presa de unas pasiones, que, separándose de ella y solidificándose, llegarán a ser la materia de nuestro mundo.

Por una parte, un misterio totalmente admisible y coherente de un Dios, que nos excede hasta el infinito; y por otra, una fábula que se deshace por sí misma por su inconsistencia.

SEGUNDA PARTE

REFUTACIÓN DE LAS TESIS VALENTINIANAS RELATIVAS A LA EMISIÓN DE LOS EONES A LA PASIÓN DE LA SABIDURÍA Y A LA SIMIENTE (12-19)

En la primera parte, Ireneo ha concentrado el esfuerzo de su refutación en la tesis fundamental común a todos los herejes a los

que se ha enfrentado. Ha mostrado la vaciedad de su pretensión de elevarse sobre el Dios Creador de todas las cosas, que es el primer objeto de la fe de la Iglesia: Al abandonar esta fe con el pretexto de «gnosis», los herejes rechazan al único Dios verdadero, en beneficio de un puro producto de su imaginación.

Ireneo hubiera podido acabar aquí, porque la herejía queda deshecha en su fundamento. Sin embargo, no juzga inútil volver sobre algunas de las principales tesis heréticas, para examinarlas más de cerca y hacer resaltar sus múltiples debilidades e incoherencias.

En esta segunda parte, igual que en la primera, Ireneo se enfrentará ante todo a las tesis valentinianas, excepto cuando muestre, al presentarse la ocasión, que sus refutaciones son adecuadas también a otras tesis similares pertenecientes a otros sistemas.

La estructura de esta segunda parte se ve sin dificultad.

La casi totalidad de la refutación se basa en la manera en que los valentinianos se representan la formación de su Pleroma y las sucesivas emisiones de Eones.

Después de una primera contienda relativa al número de Eones (cap. 12), Ireneo ataca el principio mismo de las emisiones, mostrando que no son más que fruto de una concepción grotesca y antropomórfica de la divinidad (cap. 13-14). Y muestra la imposibilidad de dar la razón por la que el Pleroma posee una estructura así mejor que cualquier otra (cap. 15-16). Muestra en fin la imposibilidad de explicar la supuesta deficiencia de uno de los Eones, cualquiera que sea la manera de concebir las emisiones (cap. 17).

Después de esta crítica profunda de las emisiones, pasa Ireneo a continuación a las tesis valentinianas: muestra las múltiples incoherencias de la doctrina que se refiere a la Sabiduría, a su Enthymesis y a su pasión (cap. 18). Y después de la que se refiere a la simiente espiritual salida de Acamoth (cap. 19).

1. La Triacóntada (12) (La treintena)

Según los valentinianos, el mundo divino está constituido por un Pleroma de treinta Eones.

Para revelar la existencia de los treinta Eones, según ellos, ha venido el Señor al bautismo del Jordán a la edad de treinta años (cf. I, 1,3; 3,1).

Ireneo no tiene reparo en mostrar que, tal como lo presentan los herejes, ese Pleroma peca a la vez por defecto y por exceso (de Eones).

a) *Falta de Eones (12,1-6)*

No es conveniente contar al Pro-Padre (Primer-Principio), que no es emitido, entre los demás Eones, que son emitidos. Es aún menos admisible que uno de estos últimos haya caído en la pasión y el error.

Siendo así descontado el pro-Padre (el Primer-Principio), no quedan más que veintinueve Eones (12,1).

Es igualmente absurdo hacer del «Pensamiento»³ o del «Silencio» del Pro-Padre (Primer-Principio) una entidad separada de él, y forman así una unidad con él. Hay que decir otro tanto de los demás Eones femeninos. Así como el calor, que es una propiedad del fuego, no puede existir separado de ese fuego y forma así una unidad con él, los Eones femeninos no pueden existir separados de los Eones masculinos que les corresponden y se unen a ellos. El Pleroma por tanto no puede contar más que de quince Eones. Ireneo no se conforma con esta simple conclusión. La ocasión es demasiado hermosa para subrayar la inverosimilitud de la pasión sufrida por el Eón femenino de la Sabiduría, fuera de la unión con su pareja Theletos (el Perfecto).

Presenta por tanto a los valentinianos el siguiente dilema: o bien confesar que todas las parejas son realmente inseparables y

3 Las parejas de Eones se componen de principio masculino y femenino: Ennoia=Pensamiento, tiene género femenino en griego.

renunciar a explicar el origen de nuestro mundo por medio de la pasión y el error del último Eón, o bien reconocer que todas las parejas son susceptibles de conocer la defección y separación e introducir así la posibilidad de un desorden, incluso entre el Pro-Padre (Primer-Principio) y su Ennoia (Pensamiento) (12,2-4).

Otro absurdo más: Si los Eones son unas entidades que existen cada una por sí, ¿cómo pueden coexistir, en un mismo Pleroma un Eón que es el Silencio y otro que es la Palabra?

En tales entidades, por su naturaleza misma, es excluido uno de los Eones del otro, y tampoco de esta manera se llega al número treinta (12,5-6).

b) Exceso de Eones (12, 7-8)

Mas, por otra parte, si se hace la cuenta de todas las entidades del Pleroma, a que los valentinianos dan el nombre de Eones, se constara que a los treinta Eones que constituyen el Pleroma en su primitivo estado de integridad, han venido a sumarse cuatro Eones más, emitidos a consecuencia del trastorno surgido en el seno del Pleroma: El Límite, Cristo, el Espíritu Santo y el Salvador. Por tanto no se puede hablar más de una Triacóntada, y la edad, que tenía el Señor en el momento de su bautismo no tiene nada que ver con un Pleroma de Eones semejante.

2) El hecho de las emisiones (13-14)

Después de esta argumentación, que se refiere exclusivamente al número de Eones y constituye algo superficial, Ireneo aborda el examen de las emisiones mismas. Páginas de gran trascendencia porque, no contento de hacer resaltar las contradicciones de la teoría herética, Ireneo va a denunciar al mismo tiempo el origen de esas contradicciones, es decir, la concepción antropomórfica que los herejes tienen de Dios.

a) *Emisión del Entendimiento y de la Verdad (13,1-7)*

Ireneo examina ante todo largamente la primera de las emisiones, aquella por la que el Pro-Padre (Primer-Principio) y su Pensamiento (Ennoia) han emitido el Entendimiento y la Verdad (f. I,1,1).

Comienza por manifestar que una tal emisión es doblemente contradictoria por el hecho de que el Entendimiento no puede haber sido emitido ni por el Pensamiento ni por el Pro-Padre (Primer-Principio).

El Entendimiento no puede haber sido emitido por el Pensamiento⁴. En efecto si, según nuestra vida humana se puede decir que del Entendimiento procede el Pensamiento y toda la actividad del Espíritu, será absurdo invertir las cosas y pretender que el entendimiento proceda del pensamiento. Este es el absurdo que cometen los herejes, cuando pretenden que, en su Pleroma el Entendimiento ha sido emitido por el Pensamiento (13,1a).

Con mayor motivo el Entendimiento no puede haber sido emitido por el Pro-Padre.

Ireneo procede aquí a un análisis detallado de la actividad del entendimiento humano mostrando cómo procede de él, hacia el interior, toda una serie de movimientos de amplitud creciente, gravitando alrededor de un objeto dado: en primer lugar surge en el espíritu un simple pensamiento, después éste se va adueñando poco a poco del alma entera y se llama consideración; profundizando aún más, surge la reflexión; si se incrementa, recibe el nombre de deliberación. Después se agranda y amplifica tomando las dimensiones de un verdadero discurso interior el cual podrá finalmente, siguiendo la orden del entendimiento, ser emitido fuera bajo la forma de una palabra proferida por los labios. Como se ve no existe nada que sea emitido, propiamente hablando, es decir, nada que sea producido fuera del entendimiento, a título de entidad distinta, más que discursos pronunciados por los

4 Ennoia.

labios; todo lo que se produce queda en el interior del entendimiento y no es más, a fin de cuentas, que ese entendimiento en movimiento.

Todo procede por tanto del entendimiento, tanto lo interior como lo exterior, mas el entendimiento mismo no procede de ninguna entidad que le preceda. Se ve por ello lo absurdo de la tesis herética según la cual en el Pleroma divino, el Entendimiento ha sido emitido por el Pro-Padre (13,1b-2).

Hasta aquí Ireneo no ha hecho más que reprochar a los herejes de trastornar el orden normal de las emisiones. Mas, prosigue él, los herejes mismos hubieran admitido el reproche de una cosa infinitamente más grave, que es el de atribuir a Dios tal cual son, unas actividades y unas operaciones propias del hombre. El hombre está en efecto compuesto de un cuerpo y de un alma y, por lo mismo, dotado de una multitud de actividades sucesivas y siempre limitadas: piensa ya en una cosa, ya en otra; ya habla, ya calla, etc.

En cambio, Dios es totalmente simple: Es todo entero Entendimiento, todo entero Pensamiento, todo entero Palabra, todo entero Luz, todo entero Fuente de todos los bienes. Mas quedamos cortos al decir, prosigue Ireneo: si somos deudores al amor del Dis Creador del universo, y podemos nombrarle válidamente a partir de las perfecciones que descubrimos en sus creaturas, debemos recordar, sin cesar, que esas perfecciones se verifican en Él de una manera eminente (infinitamente superior), dicho de otra manera, que la grandeza de Dios le sitúa infinitamente por encima de nuestra pequeñez. Se ve así, puede concluir Ireneo, hasta qué punto yerran por distinguir en Dios un Pro-Padre emitiendo el Entendimiento, y un Entendimiento emitido por ese Pro-Padre (13,3-4).

Sigue una argumentación «ad hominem» en la que Ireneo acorrala a sus adversarios con este dilema: — o bien la emisión del Entendimiento es una emisión verdadera, por la que el Pro-Padre produce fuera de sí un ser distinto de él y que posee una existencia autónoma: y en ese caso el Pro-Padre (Primer Princi-

pio) es concebido como compuesto y corporal, y como limitado por lo que está fuera de él, donde ha colocado a su Entendimiento; — o bien el Entendimiento ha sido emitido en el interior del Padre e igualmente todos los demás Eones emitidos a continuación: mas, en ese caso, aparte de que no se trata de emisiones, propiamente dichas, se hace imposible explicar cómo la ignorancia y la pasión han podido introducirse en los Eones a medida que se alejan de Pro-Padre, puesto que, por hipótesis, se hallan todos en el interior del Pro-Padre (13,5-7).

b) Emisión del Verbo y de la Vida (13, 8-9)

Después de haber indicado, de paso, que las argumentaciones precedentes valen también contra Basíledes, de la misma manera que contra los «gnósticos», pasa Ireneo al análisis de la segunda emisión, la del Verbo y la Vida (cf. I, 1,1).

A propósito del Verbo, concede irónicamente a los herejes que pueden tener una apariencia de razón, cuando le hacen salir del Entendimiento, porque, según el obrar humano, es del Entendimiento de donde procede la palabra «proferida» por medio de los labios. Mas lo que es verdadero en el hombre, ser compuesto, no lo es en Dios, que es absolutamente simple: Si el entendimiento y la palabra son cosas diferentes en el caso del hombre, Dios, por el contrario, es todo entero Entendimiento y todo entero Palabra, como es todo entero toda perfección concebible. Si por tanto el Entendimiento y la Palabra no son en Dios más que una sola y misma cosa, a saber la misma realidad divina, se ve, puede concluir Ireneo, hasta qué punto está errando por concebir al Entendimiento divino emitiendo una Palabra que le sea exterior tomando como modelo al entendimiento nuestro, produciendo fuera una palabra con la ayuda de los labios (13,8).

En lo que concierne a la Vida, muestra Ireneo sin pena la falta de sentido que tiene el hacerla aparecer en el Pleroma, solamente en sexto lugar, en calidad de atributo del Verbo. ¡Como si la vida no perteneciera ya al Entendimiento, y ante todo al Pro-Padre! En realidad, la «Vida» es uno de los nombres con el que

designamos a Dios mismo: Dis es Vida, así como es la Verdad, la Sabiduría, la Bondad y toda perfección (13,9).

c) Emisión del Hombre y de la Iglesia (13,10)

La tercera emisión, por la que se completa la Ogdóada valentiniana, es la del Hombre y la Iglesia, salidos del Verbo y de la Vida (cf. 1,1,1). Ireneo se limita a observar que los «gnósticos», de los que los valentinianos toman los principios de su sistema (f. I, 11,1), tenían una concepción respetuosa, de manera diversa, de las verosimilitudes: sabiendo que la palabra es emitida por el hombre y no el hombre por la palabra, habían tenido al menos el mérito de hacer del Hombre el Eón principal del que había salido todo (cf. 1,30,1) (13,10a).

Tal es, puede concluir Ireneo, la manera que tienen los valentinianos, para intentar explicar la constitución progresiva de su Ogdóada: ellos parten de actividades y operaciones propias del hombre y, al trasladarlas al interior de la divinidad creen poder conferir alguna verosimilitud a esta primera parte de su teoría. Después de lo cual, sin inquietarse más... podrán agregar, a esta Ogdóada, una Década y una Dodécada, hasta completar el Pleroma (13,10b).

d) Como un paréntesis: El origen pagano de las teorías valentinianas (14,1-7)

Ireneo volverá más adelante sobre esta Década y esta dodécada, así como sobre la emisión de los últimos Eones. Mas, sin esperar más, desea abrir un paréntesis para subrayar la semejanza que percibe entre la genealogía de los Eones que acabamos de ver y una genealogía burlesca de los dioses imaginados por un poeta cómico. Continuando después sobre lo «dicho», Ireneo hace desfilar todo un cortejo de filósofos y de poetas paganos, mostrando cómo todo lo que han dicho ellos se repite, de una forma o de otra, entre los herejes. Todo ese desarrollo, que se intercala entre la crítica de las primeras emisiones (13,1-10) y la

de las emisiones siguientes (14,8-9), no es más que un largo paréntesis: a continuación de una primera comparación inspirada específicamente en la génesis de la Ogdóada, reúne toda una serie de comparaciones entre el pensamiento y la literatura paganas, de una parte, y diversos aspectos de las teorías heréticas, de otra.

El primer autor evocado por Ireneo es un poeta cómico.

Parece como si fuera Aristófanes mismo, el que, en su comedia «Los pájaros», pusiera en su boca una Teogonía de su cosecha: se ve allí que a partir de la Noche y del Silencio aparece primero el Caos, después el Eros, después la Luz y los primeros dioses —a saber Zeus y todos los demás— los cuales producen el mundo y el hombre. Abultando un poco los rasgos, Ireneo ve allí una especie de esbozo de la epopeya valentiniana:

El Abismo y el Silencio, el Entendimiento y la Palabra, los Eones del Pleroma y, por fin, la «Madre», que, por medio del Demiurgo, produce el mundo y el hombre (14,1).

La mayor parte de los autores, que vienen después, son filósofos.

Ireneo da sobre ellos un juicio, en que se puede ver su lucidez: ellos, dice, desconocían a Dios—se entiende: al verdadero Dios, al Dios que ha creado, de la nada todas las cosas por medio de su Palabra todopoderosa. Ahora bien, prosigue Ireneo, sus afirmaciones se refieren, bajo una u otra forma, a los herejes. Así el agua, en que Tales de Mileto ve el principio de todas las cosas, corresponde al Abismo de los valentinianos. El Océano y Tethys, principio y madre de los dioses, según Homero, vienen a ser, para los valentinianos, el Abismo y el Silencio. De la misma manera que Anaximandro hace salir unos mundos innumerables de un ser infinito primordial, así los valentinianos ponen el Abismo como el principio de los Eones. Anaxágoras, por su teoría relativa a las semillas caídas del cielo, ha anticipado la tesis valentiniana relativa a la simiente de Acamoth. (14,2).

De Demócrito y de Epicuro han tomado los valentinianos su concepción del vacío exterior al Pleroma. Por otra parte, Demó-

crito y Platón, por sus teorías relativas a las formas y a las ideas, han suministrado a los valentinianos su concepción de un mundo material, hecho a imagen de las realidades del Pleroma (14,3).

La concepción valentiniana de un Demiurgo sacando el mundo de una materia preexistente, se halla ya en Anaxágoras, Empédocles y Platón. Cuando los valentinianos afirman que todo ser —pneumático, psíquico o hylico— vuelve a la substancia que corresponde a su naturaleza, son como el eco de las tesis estoicas (14,4).

La concepción valentiniana de un Salvador, salido de la aportación común de los Eones, recuerda a la Pandora del poeta Hesíodo.

Cuando los herejes afirman que las acciones son indiferentes, no pueden mancillar el elemento espiritual que hay en ellos, y no hacen más que recordar la tesis de los filósofos cínicos. Y, por las muestras que dan de sutileza, manifiestan ser discípulos de Aristóteles (14,5).

En fin, cuando Marcos el Mago especula, hasta perderse de vista, sobre los números, no hace nada nuevo, porque, antes que él, los Pitagóricos habían intentado ya explicarlo todo por medio de los números y sus diversas combinaciones (14,6).

A modo de conclusión de este resumen sobre los filósofos y poetas paganos, acorrala Ireneo a los valentinianos con este dilema: — o bien esos paganos han conocido la verdad; y, en ese caso, el descenso de un Salvador, que afirman los valentinianos, no tiene objeto; — o bien esos paganos no han conocido la verdad; y en ese caso, como los valentinianos no hacen mas que recordar por su cuenta las teorías de esos paganos, reconocen que son extraños a la verdad (14,7).

e) Emisión de la Década de la Dodécada y de otras emisiones posteriores (14,8-9)

Cerrando el paréntesis referente a las opiniones de los filósofos y poetas, Ireneo vuelve a su crítica de las emisiones desde el punto donde lo había dejado (13,10).

Hasta aquí, observa él, es decir, durante largo tiempo, se ha tratado de los ocho primeros Eones del Pleroma, y los valentinianos han tenido el cuidado de dar la apariencia de una justificación de sus afirmaciones, recurriendo para este fin a la analogía de las actividades y operaciones propias del hombre. Mas, una vez que han logrado con ello hacer admitir esta primera parte de su teoría, sin otra cosa que una sombra de justificación, obligan a sus seguidores a admitir una Década, después también una Dodécada de Eones, cuyos nombres afirman conocer (14,8).

Esto no es todo. Siempre sin cuidar lo más mínimo de probarlo, pretenden hacer admitir que el último de esos Eones ha caído en la pasión y en la deficiencia — deficiencia en la que ha caído también el autor de nuestro mundo y que, a causa de la turbación que habrá ocasionado así a todo el Pleroma, los demás Eones habrán sido emitidos también, entre los que se encuentran el Cristo y el Salvador (14,9).

3. La estructura del Pleroma (15-16)

Ireneo viene a mostrar la vaciedad de la concepción misma que los herejes se hacen de las emisiones; y la imposibilidad de tales emisiones dentro de un Dios, que es completamente simple. Cuando los valentinianos se representan al Pleroma divino, como una jerarquía de Eones, saliendo sucesivamente los unos de los otros, proyectan indebidamente en Dios —y para colmo de la manera mas incoherente— el desarrollo y las operaciones, que no tienen lugar más que en ese ser compuesto de partes, que es el hombre.

a) *La pregunta es: ¿Por qué una estructura así? (15,1-2)*

Mas Ireneo tiene intención de pasar a una mera crítica de la concepción valentiniana.

Por eso esa pregunta que él hace a sus adversarios: suponiendo que el Pleroma sea tal como ellos lo conciben —o sea una

Triacóntada (treintena) compuesta de una Ogdóada, una Década y una Dodécada — ¿por qué ha sido constituido de esa manera mejor que de mil otras maneras posibles?

Evidentemente no se puede contestar a esta pregunta, prosi-gue Ireneo, haciendo una relación de las realidades de nuestro mundo, diciendo, por ejemplo, que hay treinta Eones en el Pleroma, porque hay treinta días en un mes. En efecto, por confesión de los mismos valentinianos, la verdad es a la inversa: porque hay treinta Eones en el Pleroma, hay treinta días en un mes. Dicho de otra manera, las realidades de aquí abajo son imágenes de las realidades del Pleroma, mas estas últimas no son imágenes de las realidades de aquí abajo. Desde entonces la pregunta de Ireneo reviste toda su importancia: ¿cuál es la causa —no posterior al Pleroma, sino forzosamente anterior a él— por la que el Pleroma posee tal estructura determinada más que tal otra?

b) La respuesta imposible (15,3-16-4)

Para demostrar lo que tiene de insostenible la posición de los valentinianos, Ireneo los acorrala con unos dilemas sucesivos.

Se podría probar que los herejes niegan que exista una causa por la que el Padre haya hecho el Pleroma tal como lo ha hecho: mas eso será como decir que lo ha hecho al azar y de manera irrazonable y por tanto que no existe Dios.

Quedan obligados por tanto, de buen grado o por fuera, a buscar esa causa: mas entonces una de dos: —o bien dirán que el Pleroma ha sido emitido con el objeto de la creación a la manera como una maqueta es modelada con objeto de la estatua que va a representar de antemano con sus contornos: Y en ese caso el Pleroma se ve subordinado a la creación como a su fin, lo que evidentemente es inaceptable; —o bien los herejes deberían reconocer que el Padre ha constituido su Pleroma sobre el modelo de una realidad anterior y superior a él: y en ese caso no hay razón para no referir esta última realidad a una realidad más elevada aún, y así sin interrupción hasta el infinito.

Finalmente, puede concluir Ireneo, es preciso escoger una de las dos concepciones siguientes: o bien, conforme a la fe de la Iglesia, se acepta a un solo Dios Creador, que no ha tomado más que de sí mismo el modelo de la totalidad de los seres existentes; o bien, si se afirma que este Dios Creador está subordinado a algo más elevado, habrá una escalada incesante hacia modelos cada vez más lejanos y hacia dioses cada vez más inaccesibles (15, 3-16-1).

Ireneo muestra entonces cómo esta última eventualidad se verifica efectivamente en el caso de Basílides, que creyó salvaguardar mejor la trascendencia de Dios, imaginando por encima de nuestro mundo 365 cielos, derivados sucesivamente los unos de los otros y colocando sobre ellos al Dios supremo. Mas, contesta Ireneo, no hay razón para preferir el número 365, por muy alto que sea, a cualquier otro número.

Así... no hay otra alternativa: o bien reconocer, de una vez, al único Dios Creador, que no ha sacado más que de sí mismo el modelo de todas las cosas; o bien ser arrastrado, en una carrera sin fin, hacia un supuesto Dios, que no cesa de retroceder, a medida que se cree avanzar hacia él (16,2-4).

4. Distintas maneras de emisión (17,1-11)

Se recuerda que el problema fundamental al que la «gnosis» creía responder era el del origen del mal, de ese mal que ella identificaba con nuestro mundo material; afirmaba haber descubierto el origen del mal: (ante todo) en la deficiencia de uno de los Eones del Pleroma divino, y, para justificar la posibilidad de una deficiencia semejante en el interior mismo del Pleroma divino, imaginaba ella la divinidad sobre el modelo de una jerarquía decreciente de entidades, diferentes las unas de las otras, iguales en todo menos en el espíritu.

Esta es la contradicción inherente a una tal concepción, que Ireneo va a descubrir en esta nueva sección, mostrando que, cual-

quiera que sea la manera de concebir las emisiones, es inconcebible una deficiencia en el interior mismo del Pleroma, declarado como enteramente espiritual.

a) Tres maneras posibles de emisión (17,1-2)

Partiendo de las realidades de nuestro mundo, Ireneo distingue tres maneras posibles de emisión: 1ª Una cosa puede proceder de otra, recibiendo una existencia autónoma y constituyendo un nuevo ser, totalmente diferente del primero: tal como un hombre que ha sido engendrado por otro hombre; 2ª una cosa puede proceder de otra, continuando unida al principio de donde deriva: tal como el rayo que emana del Sol; 3ª una cosa en fin puede proceder de otra como parte de un todo: así es la rama producida por el árbol.

Aplicando después al Pleroma valentiniano cada una de las maneras posibles de emisión, muestra Ireneo que ninguna de ellas se escapa de la contradicción de que acabamos de hablar.

b) Primera manera de emisión: Como un hombre que proviene de otro hombre (17,3-5)

Si nos imaginamos a los Eones existiendo separadamente los unos de los otros tal como los hombres, observa Ireneo, no es necesario hablar más de un Pleroma espiritual, porque una manera semejante de concebir la divinidad sitúa a ésta en un nivel del antropomorfismo mas grosero.

Mas esta concepción choca con una contradicción más evidente todavía: dado que, por propia confesión de los valentinianos, los Eones del Pleroma son todos de la misma substancia —¿cómo podía ser de otra manera estando hechos como están de la única esencia del Pleroma divino?— estos valentinianos quedan obligados a reconocer una de dos: o bien que todos los Eones son impasibles como el Padre, y la defección del último Eón resulta inconcebible; —o bien, si el último Eón ha podido

caer en la deficiencia y la pasión, como afirman los herejes, todos los demás Eones, incluido el Padre, son igualmente pasibles.

Quizás protesten los herejes por este antropomorfismo de que se les acusa, y digan que deben concebir los Eones, no como unos cuerpos salidos de otros cuerpos, sino como unas luces iluminadas por otras luces. Mas, le replica Ireneo, el dilema susodicho encierra una contradicción, porque, si hay muchas luces, no hay más que una sola y misma luz, de la que participan todas las demás: Así, o bien todos los Eones, Sabiduría incluida, son impasibles; o bien estos mismos Eones, el Padre incluido, son pasibles. Tal es el dilema, para decir una verdad irrefragable, con el que Ireneo acosará incesantemente a los valentinianos.

c) *Segunda manera de emisión:*

Como las ramas producidas por el árbol (17,6)

Si se intenta explicar la emisión de los Eones a partir del Padre, comparando esta emisión a la producción de las ramas por un árbol, como si los Eones fueran entonces concebidos como perfeccionando de alguna manera la grandeza del Padre, surge inmediatamente el mismo dilema: siendo todos los Eones de la misma sustancia que el Padre, es preciso que todos ellos sean impasibles como el Padre, o bien que todos, incluso el Padre, sean pasibles como el último Eón.

d) *Tercera manera de emisión: como los rayos que emanan del Sol (17,7-8)*

Si se concibe la emisión de los Eones a la manera de la emanación de los rayos del Sol, el dilema reviste la mayor contradicción, porque el Sol hace una misma cosa con los rayos que emanan de él, y ver estos rayos es lo mismo que ver el mismo Sol. Es imposible por tanto que los Eones emanados del Padre, de esta manera, ignoren a aquél que los ha emitido, como no es posible que los rayos del Sol le ignoren.

e) *Conclusión (17,9-10)*

Así, cualquiera que sea la manera como se conciban las emisiones —Ireneo subraya que fuera de esas tres clases de emisiones no hay otra— nos vemos obligados a reconocer la total imposibilidad de una deficiencia o de una ignorancia en el seno de un Pleroma, donde todos los Eones no pueden ser constituidos más que de la misma substancia espiritual.

Ireneo subraya entonces el principal error que tiene la tesis herética, según la cual el Verbo mismo ha sido emitido «ciego». Se recuerda, en efecto, que sólo el Unigénito, emitido inmediatamente por el Padre era capaz de contemplarle; el Verbo, emitido por el Unigénito, y, con mayor motivo, los Eones venidos después no podían manos de ignorar la grandeza del Padre; la inaccesibilidad del Padre debía ser revelada más adelante, gracias a la «gnosis» que aportarían el Cristo y el Espíritu Santo (f. I, 2,1; 2,5).

Ireneo hace resaltar las múltiples contradicciones inherentes a una tal concepción. ¿Cómo el Entendimiento perfecto —que Ireneo ha probado más arriba (f. II,13,3) ser idéntico al Padre mismo— ha podido emitir a un Verbo imperfecto? Si este Entendimiento ha podido, a continuación, emitir a un Cristo perfecto y capaz de curar la ignorancia de los Eones ¿cómo es que, de repente, no ha podido emitir a un Verbo perfecto, capaz de emitir a su vez a unos Eones perfectos? Si el Padre no ha cesado de producir, en el seno de su propio Pleroma, una emisión de Eones ciegos, que ha podido impedir, ¿no es él responsable de esa ceguera y de todos los males, que han ocurrido, tanto en el interior como en el exterior del Pleroma?

En fin, aunque se suponga que la inconmensurable grandeza del Padre le hace inaccesible para que le conozcan los Eones, ¿su inmenso amor no debería de moverle a preservar de una deficiencia a los Eones salidos de él?

5. La Sabiduría, la Enthymesis y la Pasión (18,1-7)

La sección precedente mostraba ya la imposibilidad radical de un desorden cualquiera en el seno de un Pleroma espiritual y divino.

Una nueva sección, centrada especialmente en la pasión que ha sobrevenido al trigésimo Eón, va a resaltar las incoherencias y contradicciones inherentes a esta parte del sistema herético.

Se recuerdan los hechos. En su deseo de contemplar al Padre, la Sabiduría concibe en sí un «impulso» o «tendencia» (Enthymesis) mezclada de «pasión» que la lleva a abandonar su rango y a precipitarse con un impulso desordenado, en lo que le es inaccesible. La curación del Eón enfermo no tendrá lugar más que al precio de una excisión: Será preciso separar de la Sabiduría la Enthymesis con la pasión que se le ha mezclado y arrojar fuera del Pleroma a este elemento perturbador. A continuación la pasión misma será separada de la Enthymesis: ésta será la «Madre», en tanto que la pasión será el origen de nuestro mundo material (cf. I, 2,2; 4,1; 4,5).

a) *Constitución de la Enthymesis y de la pasión en entidades diferentes (18,1-4)*

Después de haber señalado brevemente la contradicción consistente en llamar con el nombre de Sabiduría a un Eón caído en la ignorancia y la pasión, Ireneo denuncia la imposibilidad de la doble separación que afirman los herejes.

En efecto, por una parte una «Tendencia» no es más que una disposición inherente a un sujeto: una mala tendencia puede desaparecer cediendo su lugar a una buena, pero es imposible que una tendencia tenga una existencia autónoma fuera de un sujeto. ¿Cómo entonces la Enthymesis ha podido ser separada de la Sabiduría?

Por otra parte, una separación de la Enthymesis y de su pasión entre sí, era más imposible aún, puesto que, por esencia, la pasión no es nada más que la mala disposición misma.

La «pasión» de la Sabiduría consistía en que ésta deseaba lo imposible; la pasión desaparecería de ella desde el momento en que la Sabiduría, debidamente informada de la inaccesibilidad del Padre, dejara de desear acto seguido lo imposible.

Así pues, aun cuando se admitiera la posibilidad de una «Tendencia» desordenada en un Eón, sería preciso rechazar como absurda la tesis, según la cual la «Tendencia» y la pasión hubieran sido separadas, no sólo de la Sabiduría, sino también la una de la otra, hasta el extremo de que llegaran a ser entidades autónomas.

b) Un Eón pasible (18,5-7)

Mas es preciso ir más lejos y rechazar, como absurda, la posibilidad misma de un desorden o de una alteración cualquiera en un Eón del Pleroma.

En efecto, bajo la acción de sus contrarios pueden sufrir los seres, es decir, soportar unas alteraciones susceptibles de medir a causa de su existencia misma. Y tales alteraciones no son posibles más que en los seres corporales, por ejemplo en el agua soportando la acción del fuego o a la inversa. ¿Cómo, entonces, un Eón espiritual habrá podido correr el riesgo de deshacerse en la nada, cuando se hallaba en el seno de un Pleroma, totalmente espiritual, en medio de otros Eones de la misma substancia que él?

Por lo demás, al atribuir una pasión así al Eón del que ha salido su «Madre», los valentinianos caen en una enorme contradicción. En efecto, para ellos, que no son más que hombres, la búsqueda del Padre es fuente de conocimiento, de perfección y de impasibilidad, según la palabra del Salvador. «Buscad y hallaréis» (Mt. 7,7).

En cambio, para el Eón divino del que ellos afirman ser descendientes, la búsqueda misma del Padre no ha producido más que ignorancia, deficiencia y pasión —y una pasión tal que, sin intervención del Límite, el Eón en cuestión se hubiera disuelto en la nada.